

祭祀伝承に見る崇神天皇像

はじめに

記において初国知らしし御真木天皇、紀では御肇国天皇と称される崇神天皇の御代は、祭政一致の時代と位置づけられる。記紀において人民が死に絶えようとする状態を鎮める為に神々の祭祀が行われるのは両書に共通しているが、記では美和山の大物主神の祟りが特筆され、それを鎮める神主となる意富多多泥古の出自を語る三輪山伝承が載せられる。一方紀では記にはない、天照大神と倭大国魂神の祭祀が記される。神代紀下巻第九段一書第二の伝承を受けて行われてきた天照の宝鏡と天皇の同床同殿が解かれ、天照大神が豊鍬入姫命に託けられて、倭の笠縫邑に祭られる。また倭大国魂神は淳名城入姫命に託けられるが、姫はこの神を祭ることが出来ず、市磯長尾市が神主となる。大物主神を祭る神主として大田田根子が探し出されるのは記紀に共通しているが、紀では大田田根子は「大物主神の子となっており、その出自を説く三輪山伝承は記されない。崇神紀八年十二月条に三輪神宴歌謡が載せられ、大物主神の祭祀が語られる。さらに記には系譜部を除いて神々の祭祀を行う皇女は一切登場しない。紀に特筆される天照の祭祀も、「妹豊鉏比賣命は伊勢大神の宮を拜き祭りたまひき。」と記されるだけである。紀

鳥谷知子

に登場するすぐれた巫女と称される倭迹迹日百襲姫命や、夢に神意を得る倭迹速神浅茅原目妙姫・大水口宿禰・伊勢麻績君は記には記されず、崇神天皇自らが夢に神意を得る形となっている。したがって大物主神と倭迹迹日百襲姫の神婚を語る紀の箸墓伝承は、記には載せられない。古事記は崇神天皇条の祭祀を日本書紀とは異なる観点で描こうとしている。両書の記述の相違は、共にハツクニシラスと称えられる記紀の崇神天皇の描写にも影響を与えていると思われる。本稿では大物主神の祭祀を中心に、古事記の崇神天皇像について考察したい。

一 大物主神

まず古事記の大物主神の性格をおさえておく。この神の登場は上巻に次のように記される。（傍点・傍線は筆者による。以下同じ）

是に大國主神、愁ひて告りたまひしく、「吾獨して何にか能く此の國を得作らむ。孰れの神と吾と、能く此の國を相作らむや。」とのりたまひき。是の時に海を光して依り來る神ありき。其の神の言りたまひしく、「能く我が前を治めば、吾能く共與に相作り成さむ。若し然らずば國成り難けむ。」とのりたまひ

き。爾に大國主神曰ししく、「然らば治め奉る狀は奈何にぞ。」とまをしたまへば、「吾をば倭の青垣の東の山の上に伊都岐奉れ。」と答へ言りたまひき。

此は御諸山の上に坐す神なり。

大國主神の国作りの協力者として海の彼方から依り来る神として描写されるこの神は、「海を光らして」と表現される。この記述にはその姿が蛇とされる肥長比売が「海原を光して」と記され、八尋大鰐になって出産する豊玉姫が「海を光して來到る。」(第十段一書第三)とあるところから、蛇神的・海神的な海原を原郷とする性格が暗示されている。また、傍点部のようにこの神を祭ることが国作りと国が成ることにつながるということが強調されている。神名やその形状は明らかにされないが、傍線部の「倭の青垣の東の山の上」「御諸山の上に坐す神」という記述から、この神が中巻の崇神記に登場する大物主神であることが示唆される。

日本書紀第八段一書第六には、大物主神が大國主神の亦の名の第一に記される。

一書に曰はく、大國主神、亦の名は大物主神、亦は國作大己貴命と號す。亦是葦原醜男と曰す。亦は八千戈神と曰す。亦は大國玉神と曰す。亦は顯國玉神と曰す。

また、国作りの協力者出現の場面は次のように記される。

遂に因りて言はく、「今此の國を理むるは、唯し吾一身のみなり。其れ吾と共に天下を理むべき者、蓋し有りや」とのたまふ。

時に、神しき光海に照して、忽然に浮び来る者有り。曰はく、「如し吾在らずは、汝何ぞ能く此の國を平けましや。吾が在るに由りての故に、汝其の大き

に造る績を建つこと得たり」といふ。是の時に、大己貴神問ひて曰はく、「然らば汝は是誰ぞ」とのたまふ。對へて曰はく、「吾は是汝が幸魂奇魂なり」といふ。大己貴神の曰はく、「唯然なり。廼ち知りぬ、汝は是吾が幸魂奇魂なり。今何處にか住まむと欲ふ」とのたまふ。對へて曰はく、「吾は日本國の三諸山に住まむと欲ふ」といふ。故、即ち宮を彼處に營りて、就きて居しませしむ。此、大三輪の神なり。此の神の子は、即ち甘茂君等・大三輪君等、又姫蹈輪五十鈴姫命なり。又曰はく、事代主神、八尋熊鰐に化爲りて、三嶋の溝檣姫、或は云はく、玉櫛姫といふに通ひたまふ。而して兒姫蹈輪五十鈴姫命を生みたまふ。是を神日本磐余彦火火出見天皇の后とす。

この段には、「天下を理む」「平け」「其の大きに造る績を建つこと得たり」など統治色が強い表現が用いられる。大己貴神は「幸魂奇魂」という自身の遊離魂を自ら祭ることになる。この日本國の三諸山に自ら住むと宣言した神が、大三輪の神とされている。また、記が初代神武天皇の太后を大物主神の女とするのに対し、紀では大國主神の子である事代主神の女とする。記では大國主神と大物主神を別神として扱うのに対し、紀の二つの異伝では、大國主神と大物主神を同一視しようとする傾向が見られる。一方、大己貴神と大物主神を別神として扱う伝承も存在する。

是に、大己貴神報へて曰さく、「天神の勅教、如此慇懃なり。敢へて命に従はざらむや。吾が治す顯露の事は、皇孫當に治めたまふべし。吾は退りて幽事を治めむ」とまうす。乃ち岐神を二の神に薦めて曰さく、「是、當に我に代りて從へ奉るべし。吾、將に此より避去りなむ」とまうして、即ち躬に瑞の八坂瓊を被ひて、長に隠れましき。故、經津主神、岐神を以て郷導として、周流きつつ削平ぐ。逆命者有るをば、即ち加斬戮す。歸順ふ者をば、仍りて加

褒美む。是の時に、歸順ふ首渠は、大物主神及び事代主神なり。乃ち八十萬の神を天高市に合めて、帥ゐて天に昇りて、其の誠款の至を陳す。

時に高皇產靈尊、大物主神に勅すらく、「汝若し國神を以て妻とせば、吾猶汝を疏き心有りと謂はむ。故、今吾が女三穗津姫を以て、汝に配せて妻とせむ。八十萬神を領ゐて、永に皇孫の爲に護り奉れ」とのたまひて、乃ち還り降りしむ。(第九段一書第二)

大己貴神が隠れた後、大物主神は葦原中国の首領の一柱として八十萬神を統率する存在であり、高皇產靈尊の女と婚姻して皇孫の護りとなることを誓い、地上に帰還することを許される大きな力を有する存在である。

阿部眞司^①や矢嶋泉^②が指摘するように、記の大物主神は出自が曖昧な、系類をもたない神である。自らの宣言により国を成す神となり三諸山の東の峰に祭られ、初代神武天皇の皇后の父として出現し、第十代崇神天皇の御代に神主を要求するのである。記の大物主神は、大国主神とは別神の扱いをされながらも大国主神を介して国つ神を象徴する存在となっている。

須佐之男大神に葦原中国の国作りを行う神として承認された大国主神は、その命を実行に移していく。八千矛神と須勢理毘売のやりとりの中に、次のような記述がある。

又其の神の嫡后須勢理毘賣命、甚く嫉妬爲たまひき。故、其の日子遲の神和備弓、出雲より倭國に上り坐さむとして、束装し立たす時に、

須勢理毘売に出立寸前の格好で歌いかける。「群鳥の 我が群れ往なば引け鳥の 我が引け往なば」(第四番)と、自分が皆と一緒に行ってしまったら、あなたは嘆き泣かれることだろう、と私が倭國へ出かけてしまっ

てもよいのか、と言外ににおわせ須勢理毘売の嫉妬の鋒をかわしながら歌いかける。それを受けて須勢理毘売は、あなた以外に男も夫もないとして、共寝の床に誘いかけながら大御酒杯を捧げる。大国主神は須勢理毘売の言葉を受け入れ、夫婦の神は「宇伎由比爲て、宇那賀氣理弓今に至るまで鎮まり坐す」ことになる。豊饒を疎外する嫡後の嫉妬を鎮め夫婦の神は和合するが、嫉妬が大国主神の倭国行きを阻止したとも、大国主神が須勢理毘売の情を受け入れて思いとどまったようにも見える。結果的に大国主神は須佐之男大神が「宇迦能山の山本に、底津石根に宮柱布刀斯理、高天の原に氷椽多迦斯理て居れ」と命じたように出雲国にとどまる存在となる。松本直樹は、倭国行きの目的は妻問いにあるとし、「葦原中国全体を「宇志波祁流」大国主神を必要としながら、妻問いを否定する形で彼を出雲国に引きとめなければならなかった理由は、彼と出雲との関係を確認する以外に、彼と大和との関わりを否定する必要があったのではないだろうか。大和へ「上る」とあることは、世界の中心が大和にあることを示している。大和の特別性を初めて示した表現として注目される。」と指摘する。③ 大国主神を出雲にとどまらせることで、神婚によって大和国魂を血統に取り込むのは、大物主神の女を嫡后とする神武天皇になる。二神のやりとりに際して須勢理毘売に「嫡后」を冠し、大国主神を「其の日子遲の神」と呼ぶのは、天皇に対する嫡后であるならば異和感はないが、須勢理毘売を中心に据えて夫婦の関係を人の世に準らえている表現である。大物主神の祭祀と関わる倭国行きが阻止される場面でこのような称が用いられるのは、選ばれた王者とその嫡後の聖婚を語りつつ、大国主神の支配に関しては不完全な部分を残し、神武記では御子が誕生して豊饒と繁栄が将来されるといふ、出雲と大和の聖婚の対照的な帰結が意識されて配された為と思われる。

谷口雅博は、「大國主神の神話の中に「倭」が記される要因は、天神に奉った「葦原中國」と、神武記以降重要な地となる「倭國」との関連を提示するためではなかろうか。」^④とし、『古事記』の場合には倭國と大國主神とを関連づけまいとする意識がうかがえると指摘する。大國主神の倭國行きが阻止されたことにより、川副武胤^⑥、矢嶋泉^⑦・松本直樹^⑧・谷口雅博は、三諸山に坐す神の祭祀はなされなかったとみて、國を作り成す事業は完成されなかった為に崇神記の大國主神の祭祀が語られるとし、上巻と中巻の密接な構想の関連を指摘する。首肯される見解であろう。青木周平は、「上巻」の「倭」は、中巻において一つの統治空間として、王權の中心地を示す「ヤマト」としてひきつがれている」とし、「三輪神」が「倭の青垣の山の上に伊都岐奉れ」と言った意味は大きいといえよう。」^⑩と指摘する。

では大國主神はどのような性格をもった神であろうか。記紀の大國主神の性格は多面的であり、一面から捉えることは難しい。崇神記に記される大國主神は、その御心によって人民を死に至らせる祟り神の性格が見られる。このことから益田勝実は「疫癘のカミ」^⑪と捉える。また久田泉は、「大田田根子による大國主神祭祀は正に始源的祟り神祭祀を踏襲しているもの」^⑫と捉える。壬生幸子は古事記における「物」の用字の検討の結果、神を生み出す因となる次の四例と、妖を引き起こす力をもつ例をあげ、「物」には、刺激があれば発動し、神を生み出す因となったり災をもたらしたりする一種の力をもつ相がある」^⑬と指摘する。次にその例をあげる。

神を生み出す因となる例

・次國稚如「浮脂」而、久羅下那州多陀用幣流之時、如葦牙「因」萌騰之物・而成神名、宇摩志阿斯訶備比古遲神。次天之常立神。

・右件自「船戸神」以下、邊津甲斐辨羅神以前、十二神者、因「脱」著「身之物」、所「生」神也。

・是後所「生」五柱男子者、物實因「我物」所「成」。故、自吾子也。

・先所「生」之三柱女子者、物實因「汝物」所「成」。故、乃汝子也。

妖を引き起こす例

・是以惡神之音、如「狹蠅」皆滿、萬物之妖悉發。

最初の例は、葦芽が成長するような萌えあがる生命力によって成れる神とあり、次の例は脱ぎ捨てた物に附着した靈によって神が生まれるとある。三例目と四例目は一続きの文脈で玉と劍の物実をもとに神が生まれた例で、二例目の「生」の用法と重なり、「生」と「成」が重ねて表現されている。先に引いた大國主神が國作りの協力者を求める段で、「故、自「爾大穴牟遲與」少名毘古那」、二柱神相並、作「堅」此國。」とあり、少名毘古那神が常世國へ去った後にやって来た大國主神は、「能治「我前」者、吾能共與相作成。若不「然」者、國難「成」。」と述べているところから、御諸山に鎮まった大國主神の性格は「成」にあったようである。矢嶋泉は、『古事記』の大國主神に関して、むしろ生成力の面から捉えるべきもの」^⑭とする。崇神紀八年十二月の条には、

此の神酒は 我が神酒ならず 倭・成す 大・物・主の 釀みし神酒 幾久 幾久
(第一五番)

と歌われる。大國主神が倭を造成する神であるという觀念がうかがわれる。崇神記では大國主大神が神主として指名した意富多多泥古が発見されたことを天皇が喜び、「天下平、人民榮。即以「意富多多泥古命」、爲「神主」

而、於「御諸山」拜「祭意富美和之大神前、」とある。「拜祭」の語は記において次のように用いられる。

a 於是副「賜其遠岐斯八尺勾璫、鏡、及草那藝劍、亦常世思金神、手力男神、天石門別神」而詔者、此之鏡者、專爲我御魂而、如拜「吾前、伊都岐奉。次思金神者、取「持前事」爲政。此二柱神者、拜「祭佐久久斯侶、伊須受能宮」。(上卷)

b 妹豐鉏比賣命者、拜祭伊勢大神之宮也 (崇神記)

c 於「御諸山」拜「祭意富美和之大神前、」(当該条)

d 次倭比賣命者、拜祭伊勢大神宮也 (垂仁記)

「拜祭」は全註釈・注釈ではイツキマツル、思想大系・新編日本古典文学全集^⑮ではヲロガミマツル・マツリキ、古事記新訂版ではイハヒマツリタマヒキと訓む。注釈はイツクは「たんにマツル」というのとは異なり、神と人との系譜的に結ばれ、神の子孫を称するものがその神に仕える場合^⑯をいうとする。古事記新訂版の頭注には、「拜祭」は祭られる神をさすのではなく、奉仕者を主にした言い方である(高藤俊晴説)。すると「此二柱神」がイスズノ宮の奉仕神であるわけで、それは第一の詔を受けた天孫(これを神としていること忘れてはならぬ)と、第二の詔を受けた思金神である。とする。「此二柱神」をめぐるのは、古事記伝以来諸説があるが新編日本古典文学全集・新版古事記も「此二柱神」を邇々芸命と思金神とする。文脈上この解釈が妥当と思われるので、西宮一民の見解に従う。猿田正祝が指摘するように、a b dは皇祖神である伊勢神宮の天照大御神を拜祭の対象としており、当該条での「拜祭」の使用は、崇神天皇による大三輪大の祭祀権掌握が天照大御神の祭祀と同様に重要視されていることの表れで

あろう。神主として大物主神の神意に叶った意富多多泥古に重点を置いて語られている。cの当該伝承は異例とも見える「拜祭」の用いられ方である。また、阿部眞司は、『古事記』で神を「前」と記す七例のうち、祭祀を要求する神が自身を「我(吾)前」とするのは、上巻の三諸山神出現の箇所とa cのみで、この表現を見る限り「御諸山の神」と天照大御神は対等の位置を与えられているとする。さらに大物主神は崇神記において「大物主大神」「意富美和之大神」と記され、「大神」と表現されている。青木周平は古事記の三十二例を分析し、中下巻の「大神」は、「天皇にとって平定の対象ではなく、その神威を(神祭り)」という形でとりこまねばならぬ存在」であり、「中巻にあらわれる「大神」は、上巻の神話の領域観念をひきうけつつ、祭られることによって天皇の支配領域の拡大過程を語っているようにも思われる。」と述べ、大物主大神をその中心的存在の一つとみなす。このように神武記に美和の大物主神と記されるこの神は、崇神記に大神と記されるまでの間に神威が拡大する神として描かれる。その祭祀は神の示現と御言によって取り行われる。また古事記においては出自が明確ではなく、海の彼方の他界から依り来る神として描かれ、大国主神の国作りとの関係によって登場する。大国主神の葦原中国の国作りは、出雲を中心としてなされるが、大物主神は倭の御諸山に鎮まる神として三輪山の神と重ねられており、大国主神と対称的に位置づけられる。その帰結として大国主神は倭に関与しないように配慮されている。依り来る神の原郷は「物」の存在するところと観想されていたようであり、「物」はモノを生成したり、モノの力によって疫病を流行せたりする霊が原初的な姿であったと思われる。畏怖の対象であった物がやがて神として扱われるようになる。元来の物の性質を残しながら、三輪山の信仰と結びついた結果、

その形状は蛇神、鉤穴を通る神、丹塗矢などの細い形や、麗しき壮夫に自在に変化すると語られ一定の形状をとらない。倭の三諸山という神が降臨する信仰を有する山に祭られることによって美和山の神となり、大和を代表する神に位置づけられ、モノを統率する「主」となる。書紀第九段一書第二に見られる、「八十萬の神を天高市に合めて、帥る」る「首渠」の表現は、この時点の様を示唆しているよう。やがて大和の三輪山に鎮まる神は大物主神という概念が形成され、「大神」と称されて天皇家が祭る中心的な神に昇格していったと考えられる。吉井巖は、ヌシ（主）を名にもつ神々は記紀神話の最終的な構想の根幹の部分に位置し、支配被支配、所有被所有、管掌被管掌という政治的性格を一段と強く打ち出した神名であり、その神名の成立はきわめて新しいとし、大物主神が記紀神話上の有力な神として登場するのは、壬申の乱における三輪君の積極的な行動と決して無縁ではなかったと思うと指摘する。万葉集の額田王の三輪山惜別歌（1・一七、一八）には、三輪山を大和国の国魂の象徴とする信仰が見られ、井戸王の歌からは、苧環型の三輪山伝承が宮廷人の間に定着していたことがうかがわれる。長い年月をかけて形成された三輪山の神に対する信仰を包含しながら体系づけられていった地祇を代表する大物主神への祭祀と、皇祖神とされた天つ神の天照大御神への祭祀は、共に「大神」に対する「拝祭」と記されながらも、対極に位置づけられるものであっただろう。谷口雅博は、「国家安平也」には、祟り神大物主神を、「負の存在」から「正の存在」に転化させようとする、記筆録者の積極的な意味づけが読みとられると指摘する。崇神朝は大物主大神の信仰を内部にとり込み、上巻においてやり残されていた神の祭祀を成し遂げることで大和国の平安がもたらされ、多岐に亘る神々の統制がはかられていく時代として位置づけられているよう。

二 崇神朝の祭祀

記には崇神天皇の祭祀について次のように記される。

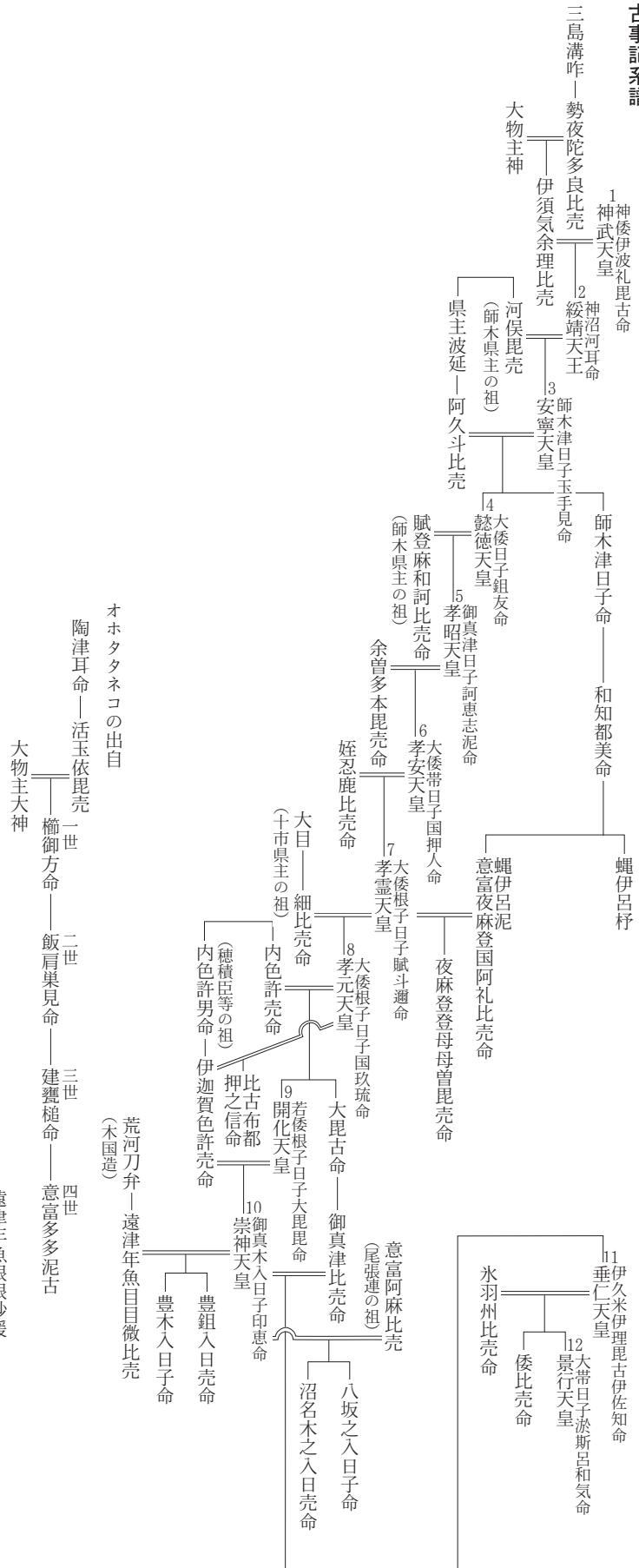
此の天皇の御世に、役病多に起りて、人民死にて盡きむと爲き。爾に天皇愁ひ歎きたまひて、神牀に坐しし夜、大物主大神、御夢に顯れて曰りたまひしく、「是は我が御心ぞ。故、意富多多泥古を以ちて、我が御前を祭らしめたまはば、神の氣起らず、國安らかに平らぎなむ。」とのりたまひき。是を以ちて驛使を四方に班ちて、意富多多泥古と謂ふ人を求めたまひし時、河内の美努村に其の人を見得て貢進りき。爾に天皇、「汝は誰が子ぞ。」と問ひ賜へば、答へて曰ししく、「僕は大物主大神、陶津耳命の女、活玉依毘賣を娶して生める子、名は櫛御方命の子、飯肩巢見命の子、建甕槌命の子、僕意富多多泥古ぞ。」と白しき。是に天皇大く歡びて詔りたまひしく、「天の下平らぎ、人民榮えなむ。」とのりたまひて、即ち意富多多泥古命を以ちて神主と爲て、御諸山に意富美和の大神の前を拜き祭りたまひき。又伊迦賀色許男命に仰せて、天の八十毘羅訶を作り、天神地祇の社を定め奉りたまひき、又宇陀の墨坂神に赤色の楯矛を祭り、又大坂神に墨色の楯矛を祭り、又坂の御尾の神及河の瀬の神に、悉に遣し忘るること無く幣帛を奉りたまひき。此れに因りて役の氣悉に息みて、國家安らかに平らぎき。

この部分には、(1)大物主大神の神意に従い、意富多多泥古を神主として御諸山で大美和大神の祭祀を行うこと、(2)天神地祇を祭ること、(3)境界の神を祭り国境を守り堅めることが記される。猿田正祝は、境界神はその地域の守護神であり、(1)から(3)は崇神天皇が祭祀を掌握することによって大和国内の支配確立を語る伝承となっていると指摘する。崇神記紀における展開を比較すると大まかに次のようになる。

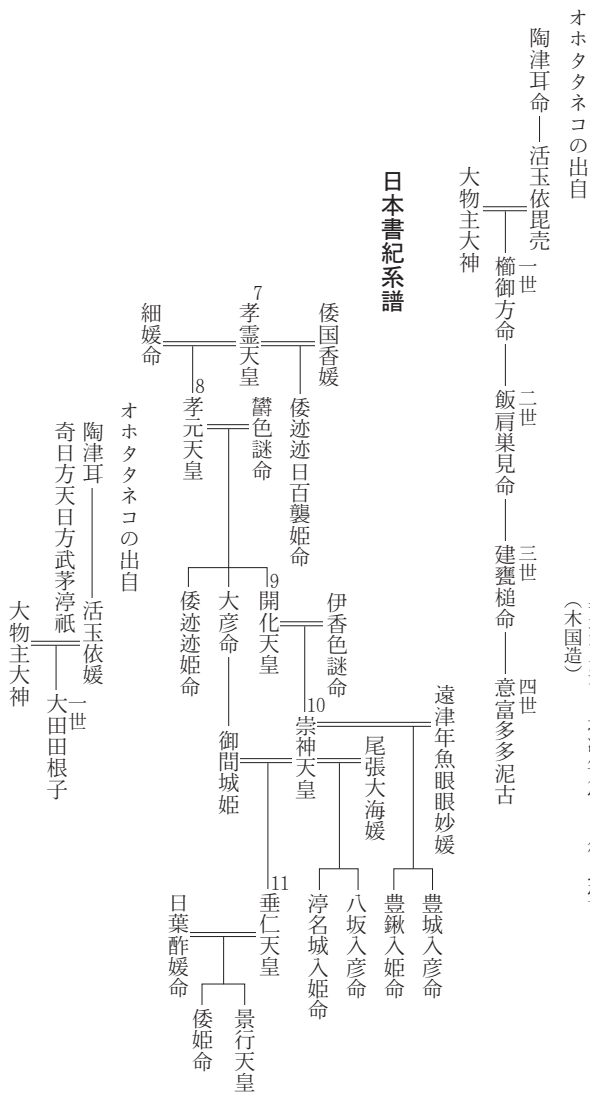
『古事記』	『日本書紀』
<p>^a妹豊鉏比売命が伊勢大神の宮を拝き祭る。(系譜部)</p> <p>^b疫病流行、神牀の夢に大物主大神示現。意富多多泥古による祭祀の要求。</p> <p>^c意富多多泥古を神主とし、大物主大神を祭らせる。</p> <p>^d伊迦賀色許男命に天の八十毘羅訶を作らせ、天神地祇の社を定め奉る。</p> <p>^e宇陀の墨坂神、大坂神を祭る。</p> <p>^f御尾の神、河の瀬の神に幣帛を奉る。</p> <p>^g疫病終息。国家平安。</p> <p>^h三輪山伝説</p> <p>ⁱ高志道・東方十二道・丹波国への將軍派遣。</p> <p>^j建波邇安王の反逆。</p> <p>^k高志・東方平定完了。</p> <p>^l税制開始</p> <p>^m初国知らしし御真木天皇の称号。</p> <p>ⁿ池の築造。</p>	<p>五年 ^b疫病流行。</p> <p>六年 神祇への請罪。天照大神を豊鍬入姫命に託けて、倭の笠縫邑に祭る。 ^o日本大國魂神を淳名城入姫命に託けて祭らせるが失敗。</p> <p>七年 神浅茅原の神託。大物主神の祭祀要求。天皇の夢に大物主神が現れ、大田田根子による祭祀を要求。 伊香色雄に八十平瓮を以て、神を祭らせる。大田田根子を大物主大神、^o長尾市を倭の大國魂神を祭る祭主とする。八十万の群神を祭る。天社・国社、神地・神戸を定める。</p> <p>八年 ^g疫病終息。国家鎮静。五穀豊饒。 ^g三輪神饗宴歌。大田田根子の大神祭祀。</p> <p>^e墨坂神・大坂神を祭る。</p> <p>十年 ⁱ四道將軍の派遣 ^j武埴安彦の反逆。 ^k箸墓伝承。</p> <p>十一年 ^k四道將軍による平定。国内安寧。</p> <p>十二年 ^l税制開始、五穀豊穰、天下太平。 ^m御肇國天皇の称。</p> <p>十七年 ^o船舶の製造。</p> <p>四十八年 ^o皇位繼承者決定の夢占</p> <p>六十年 ^o出雲神宝の献上・出雲大神の祭祀。</p> <p>六十二年 ^o池の築造。</p> <p>六十五年 ^o任那國朝貢。</p>

これによると崇神朝の流れは記紀においてほぼ共通しているが、○印を付した記事は古事記に記されていない。崇神紀十七年以降の記事は、ⁿを除いて書紀独自のものである。まず(1)を中心に考察する。記においては、大物主神の神託を得てその祭祀を實行するのは崇神天皇であり、天皇自らが危機を回避している。それに対し書紀では神がかりをするのは天皇だけではない。記紀の系譜(8頁)を比較すると、孝靈天皇の皇女である倭迹迹日百襲姫命は、崇神紀七年、十年の記事と箸墓伝承に登場する。建波邇安王の反乱を予兆する少女の歌謡を解くのは、記では崇神天皇であるのに対し、紀では天皇の姑である倭迹迹日百襲姫命になっている。記の系譜部には孝靈天皇と意富夜麻登國阿礼比売命の子として、夜麻登母母曾比売命の名が記されるが、説話には登場しない。また、記には日本大國魂神のことは語られない。この神の祭祀に失敗した淳名城入姫命は、記の系譜部にも崇神天皇と意富阿麻比売との子として沼名木之入日売命と記されるが、説話部には登場しない。天照大御神を祭った崇神天皇と遠津年魚目日微比売(紀遠津年魚眼妙媛)との間の豊鉏入日売命(紀豊鍬入姫命)も系譜部に注記があるだけである。孝靈妃の意富夜麻登國阿礼比売(記)と倭国香媛(紀)は記紀で名の異同があり、記の大倭國阿礼比売の名は倭国を出現させるヒメという一種象徴的な名である。孝元皇女として紀に倭迹迹姫命の名が見えるが箸墓伝承の女主人公の表記は、倭迹迹日百襲姫命であったり、倭迹迹姫命と記されたりするので、伝承の錯綜があったのかもしれない。いずれにしても、祭祀に携わった皇女の名は、記紀においてほぼ一致しているので、神々の祭祀の描き方が記紀で異なっており、それが記紀の天皇像や時代の描き方にも反映していよう。まず第一に、神々の示現が記においては崇神天皇の神牀の夢に表れるという手続きをとって行われ、天

古事記系譜



日本書紀系譜



皇自身が祭政を司るという意図が見られる。天皇が夢に神託を得るのは、垂仁朝にも引き継がれる。それに対し、紀においては神の示現は、天皇の夢だけでなく巫女的な資格をもつ皇女や男性神官に対してもなされる。また七年条にみられるように巫女への神懸りもある。大物主神の祭祀に紆余曲折があり、一筋縄ではいかなかったことがうかがえる。最終的には天皇の祭祀が成功し、天皇の優位性が示されている。天皇が神託によって任命したオホタタネコという男性祭祀官の登場やイカガシコヨという祀祭者の登場が語られるのは記紀において共通しているが、記は大物主神の祭祀が強調され意富多多泥古の登場に焦点があてられており、紀では大物主神だけではなく倭大国魂神の祭祀を行う市磯長尾市も登場する。また紀において皇女は国つ神の祭祀を行わなくなり、記紀共に天照大神の祭祀は皇女が行うことになる。さらには紀には出雲祭祀の掌握が語られる。記では崇神・垂仁二朝に亘って大和を代表する大物主神と、大和と対立する出雲の大国主神の祭祀が行われるという構成をとる。それに対し崇神紀では大和と出雲の二つの祭祀を記す。松倉文比古は、崇神紀の天照大神の宮外遷座が伊勢遷座への伏線、或いは斎宮制の起源として記されており、出雲についても崇神・垂仁二朝に亘る神宝検校に関する記事が配され、伊勢と出雲の祭祀に関して対応する構成がとられていると指摘する。記では第一節に記したように、天孫降臨と同時に伊勢神宮の内宮と外宮の起源が語られているので、皇女が天照祭祀を直接行うという斎宮の起源のみを注記して垂仁・景行朝とつなげたのであろう。西條勉は男性祭祀官の登場について、天皇―大物主神―三輪氏（氏族）のように、各氏族の祭る神は天皇家が直接祭る神よりも下に位置づけられていくとする。また飯泉健司は、氏族支配を基に神々の祭祀権を掌握して神々を天皇傘下に組み入れようとする朝廷

の政策があったように思われると述べる^②。西條勉は、箸墓伝承において百襲姫の死が語られるのは、百襲姫が巫女としての位置から降ろされているからであり、古事記が百襲姫を消し去ったのは、姫彦祭政の否定を意図したためであるとする^③。吉井巖は、「四世紀の崇神王朝は卑弥呼の時代とは異なって、男王支配の形が明確に定まっていることが記紀のあらゆる記述からうかがわれよう^④」と述べる。またこの見解をうけて藤原茂樹が、崇神朝において天皇・皇后の名を、書紀がミマキイリヒコイニエ・ミマキヒメとして名の対応関係をなんとか保つのに対して、古事記がミマキイリヒコ・ミマツヒメとして名を対応させないことから、垂仁朝においても天皇と近似する名の后妃が記されていないことから、古事記が初期大和王朝の宮廷祭祀の中樞にヒコヒメ制の影を落とさないように意図し、男帝支配の王権として大和王朝の始祖像（崇神天皇）を描くことに徹したと指摘する^⑤。妥当な見解であろう。天皇として即位した皇子の母を記すと次表のようになる。

天皇名	宮の所在	皇妃の出自	皇妃名
初代神武天皇	畝火の白檮原宮	大物主神の女	伊須氣余理比売
第二代綏靖天皇	葛城の高岡宮	師木県主の祖	河俣毘売
第三代安寧天皇	片塩の浮穴宮	河俣毘売の兄 県主波延の女	阿久斗比売
第四代懿德天皇	輕の境岡の宮	師木県主の祖	賦登麻和訶比売命
第五代孝昭天皇	葛城の掖上宮	尾張連の祖奥津余曾 の妹	余曾多本毘売
第六代孝安天皇	葛城の室の秋津島宮	姪	忍鹿比売命
第七代孝靈天皇	黒田の廬戸宮	十市県主の祖 大目の女	細比売命
第八代孝元天皇	輕の堺原宮	穗積臣等の祖 内色許男命の妹	内色許女命
第九代開化天皇	春日の伊邪河宮	内色許男命の女庶母	伊迦賀色許女命
第十代崇神天皇	師木の水垣宮	大毘古命の女	御真津比売命

崇神天皇の婚姻は、孝元天皇の血をひく御真津比売を妃として皇統を形成しており、欠史八代の天皇の婚姻関係とは父系から見ると明らかに異なっている。まず初代神武天皇と大和の中心三輪山の大神主神の御子との婚姻が語られる。綏靖・安寧・懿徳は師木、三輪山西南麓一带を中心とする地域の支配者の女を妃とする。また孝昭・孝元・開化は氏族の氏祖の女であるが、開化の妃伊迦賀色許女命は前天皇の妃でもある。孝昭は血縁による婚姻であるが、紀の一云の伝承には、姪押媛を磯城郡主及び十市郡主の女とする。それに対して崇神は孝元の血をひく御真津比売命を妃とする。

笠井倭人は、崇神以前の懿徳・孝霊・山代之大筒木真若王、崇神に見られる婚姻を同母系親族婚と名づけ、結節点として最も重要な位置を占める崇神天皇と御真津比売との婚姻が、両者ともに内色許売命を祖母とする同母系統の婚姻であり、次に続く婚姻システム（異母系親族婚）との間に明らかに史的断層の存在を示し、崇神と御真津比売との系譜的結びつきは、天武朝における歴史的基盤の上に成立したと指摘する。^{③⑥}「主」を名にもつ大神主神の祭祀が中心に描かれること、祭政を掌握する始祖王として男帝支配の天皇政治を行う崇神の描写、その婚姻のあり方を見ると、古事記の崇神天皇は、天武朝の思想が反映した新しい天皇像が形成されているよう。

見つけ出された意富多泥古は、大神主神の四世の孫と名のる。大神主神の婚姻は孝安天皇の時代まで遡ることになる。河内の美努村は西郷信綱によれば、三輪山麓を流れる初瀬川の水系に連なる地で、両地は水運によってつながっていた。^{③⑦}陶津耳命の「陶」は須恵器と関わる。吉井巖は五世紀前半の「陶邑」における須恵器生産集団の出身者が、祭器製造を介して三輪山の神との関わりをもったとする。建甕槌神の「甕」も須恵器と関わるようである。櫛御方命は、出雲国造神賀詞に、大なもちの命の和魂を

「倭の大神主くしみかたまの命」と称えており、大神主神の分身的な神名である。青木周平は、葛城の室の秋津島宮に都を置いた孝安天皇は〈倭〉の始源的存在でもあり、「倭なす大神主」とは同一位相にあるともいえる^{③⑧}と指摘する。崇神天皇は意富多泥古を神主に指名することで、大神主神を祭る氏族の歴史も掬い取ったといえよう。(2)は天皇が天神地祇の祭祀を掌握し、神を奉斎する氏族を支配下に置いたことになろう。(3)の「坂の御尾の神及河の瀬の神」は、大神主神が八十神を追いはらって国作りをした記述に対応するだろう。宇陀の墨坂神と大坂神は大和の東と西に位置する国境である。宇陀の墨坂神に赤色の楯矛を、大坂神に黒色の楯矛を奉献するのは、佐竹昭広が説くように、太陽の昇る東は明るい認識で赤、沈む西は暗い認識で黒と観念してのことと考えるのが穏当かと思われるが、三谷栄一は、赤は南方を示す色であり、黒は北方を意味する色で、つまり東と西と北方と南方を意味し四方を固める意味と、戌亥隅と辰巳隅の信仰に基づくものかと思われる^{④①}と述べる。この見解が認められるならば、次の高志道、東方十二道への將軍派遣記事や、山代の幣羅坂の神異、丸邇坂に忌簍を据える記事に通じていくし、垂仁記の本牟智和氣命の出雲下向の際に、那良戸（山城への北側の境界）・大坂戸（河内への西側の境界）・木戸（木国への南側の境界）のうちふさわしい出口を卜占によって選ぶ記事にも結びつく。前田晴人は崇神紀十年九月条の「其れ群卿を選びて、四方に遣して」、同十月・十一年四月条の「四道將軍」の派遣に見られる四道は、北・陸・東・海・西・海・丹波であるが、本来的には東西南北の四方向を意味し、「四方」を綜覧することが国土の支配者であるための決定的な要件であったと述べる。さらに〈磐余宮〉から見て主要道と衢は四方に延びており、「神日本磐余彦」には、かつて磐余の地から「四方国」を支配した最初の大王の治

世が反映していると指摘する。崇神紀の四方^⑫四道の思想は「驛使を四方に班ちて」とある崇神記にも通じていよう。「御諸山」は「意富美和の大^⑬神」を祭祀する場として機能する山であり、大物主神と本来的に関係する山ではなかったと思われる。意富多多泥古の祭祀の対象は大物主神のはずであるのに、天皇が「御諸山に意富美和の大^⑭神の前を拜き祭りたまひき。」とある記述は、上巻の国作りのそれと対応を計った表現であろうが、「御諸山」は天皇が関わる祭祀がなされ、美和の大物主神、大神君・賀茂君の祖神である大物主神と関わる三輪山とは意識的に区別した使用がされている。意富多多泥古は河内で見出された後は大坂を経て大和に入ったであろうから、物が跋扈跳梁する西の方位からやって来たことが意識されている。欠史八代の天皇のうち三柱が師木出身の妃を迎えるが、崇神天皇は初期王権の成立と関わる師木の水垣宮に都を置き、おそらく欠史八代の天皇のうち三代が都を置いたと語られる葛城の地を治め、御諸山で行われる祭祀権を承握していく。また大三輪の大神を祭り、大物主神や四方の境界の祭祀を通して大和国の支配者である要件を満たしていく。初代神武天皇の事蹟を継承し、祭祀も政治・軍事も独力で成し遂げる。税制の導入や農耕における水の確保など国家制定の起源を語る、初国知らず天皇としてふさわしい描写がなされているのである。

三 三輪山伝説

意富多多泥古は大物主神の四世の孫と自らの出自を表すが、三輪山伝説では次のように語られる。

此の意富多多泥古と謂ふ人を、神の子と知れる所以は、上に云へる活玉依毘

賣、其の容姿端正しかりき。是に壯夫有りて、其の形姿威儀、時に比無きが、夜半の時に幢忽到來つ。故、相感でて、共婚ひして共住る間に、未だ幾時もあらねば、其の美人妊身みぬ。爾に父母其の妊身みし事を恠しみて、其の女に問ひて曰ひけらく、「汝は自ら妊みぬ。夫无きに何由か妊身める。」といへば、答へて曰ひけらく、「麗美しき壯夫有りて、其の姓名も知らぬが、夕毎に到來て共住める間に、自然懷妊みぬ。」といひき。是を以て其の父母、其の人を知らむと欲ひて、其の女に誨へて曰ひけらく、「赤土を床の前に散らし、閉蘇紡麻を針に貫きて、其の衣の欄に刺せ。」といひき。故、教の如くして旦時に見れば、針著けし麻は、戸の鉤穴より控き通りて出でて、唯遣れる麻は三勾のみなりき。爾に即ち鉤穴より出でし狀を知りて、糸の從に尋ね行けば、美和山に至りて神の社に留まりき。故、其の神の子とは知りぬ。故、其の麻の三勾遣りしに因りて、其地を名づけて美和と謂ふなり。此の意富多多泥古命は、神君、鴨君の祖。

三輪山伝承冒頭部の「……を、神の子と知れる所以は、」は、神武記の丹塗矢伝承における「其の神の御子と謂ふ所以は、」と、類似した構成がとられる。書紀では初代神武の皇后を事代主神と伝えており、神武記と崇神記が共に大物主神の神婚説話を対照的に配したのには、構想上の意図が存在したと思われる。両伝承には表現の相違点が存する。丹塗矢伝承では「神の御子」とあり、三輪山伝承では「神の子」とある。「皇室の母方の始祖と氏族の始祖とを区別する編纂意図の一つの表れ」^⑮ともみられる。飯泉健司はこの相違を、針と糸を用いた〈神明かし〉の手段を語る三輪山伝承は元来、神の本質を知る巫女（神の嫁）として、神に選ばれた起源・経緯を語る伝承であり、「神の子」を「神に選ばれた者」^⑯の義と解釈している。丹塗矢伝承では、勢夜陀多良比売を見染めた存在は、はじめから大物主神であることが明かされている。三輪山伝承では麗しき壯夫の正体を知ること

とに主眼が置かれる。丹塗矢伝承は始祖伝承の形をとっていないが、三輪山伝承は大物主神の神主となる意富多多泥古が「神君、鴨君の祖」であることが重要となる。神武天皇と神の御子である伊須氣余理比売の「一宿御寝し坐しき。」とある聖婚によって御子が誕生する。神武記ではそれを「阿・禮・坐しし御子」と表現している。この一字一音表記はこの箇所と仲哀記の「其の御子は阿・禮・坐しつ」の二例しかない。倉塚暉子は「阿礼」を「巫女の祭式的行為を意味する語」とし、中川ゆかりは「神や神としての御子の、通常とは異なった神聖な誕生を意味している。」と述べる。父系から天神の血統を、母系から地祇の血統を受け継ぎ、異母兄当芸志美美を倒して即位する二代神・沼河耳命は神としてその誕生が語られる。一夜婚の記述は、「木花之佐久夜毘賣を留めて、一・宿・婚・爲たまひき」「佐久夜毘賣、一・宿・にや妊める」(古事記)、「遂に夫婦と成りて、一・夕・に懷妊めり」(常陸国風土記那賀郡晡時臥山の条)に見られる。婚姻と妊娠の判明には時間的な差が生じるが、神と巫女が交渉をもつのは、一年のうちの神が訪れる一晩のみとするのが信仰上の古形であった。神武天皇の婚姻は神倭伊波礼毘古命として「一宿御寝」の神にふさわしい形で語られており、大物主神の靈威を太后を通して得ることにあった。天皇家にとっては神武そのものが始まりであり、神婚説話が始祖伝承を伴う必要はなかったのである。

丹塗矢による占有は特異であり、「立ち走り伊須須岐伎」とある「須須岐」は「滌き」であり、丹塗矢を「滌」ぐ行為には禊や神誕生をもたらす神事の面影がある。⁴⁹陰部を挿す表現は、天の石屋戸神話や箸墓伝承に類型が見られるがいずれも女が死を迎える。神武記では末尾に「其の矢を將ち来て、床の邊に置けば、忽ちに麗しき壯夫に成りて、即ち其の美人を娶して生める子、……」と二度に亘る婚姻が語られるが、神の御子は結婚に

よって誕生したことが記される。山城国風土記逸文の賀茂社の伝承には、「丹塗矢、川上より流れ下りき。乃ち取りて、床の邊に挿し置き、遂に孕みて男子を生みき。」とあり、丹塗矢は雷神の化身と観想されるものの、玉依日売との婚姻は象徴的な表現がとられている。青木周平は、神武記・丹塗矢伝承は、二つの成婚伝承が巧みに組み合わせられており、成書化を契機とした伝承の結合であると考えられ、「丹塗矢伝承を用いて神武天皇の後、伊須氣余理比賣を〈神の子〉と位置づけたのは、おそらく神武記編者のなせるわざであり、神武天皇の成婚に直結する操作であった。」と指摘する。⁵⁰

三輪山伝承では、「上に云へる活玉依毘売」の記述が、意富多多泥古が自ら表わした大物主神の四世の孫という出自の部分とつながっている。男の描写は「麗しき壯夫」という慣用的な表現ではなく、「形姿威儀、時に比無き」のように具体性を伴っており婚姻に至る必然性を備えている。また男の出現は「夜半の時に儵忽到來つ。」と語られる。「夜半」は、「中夜に及る比、大風四もに起りて波瀾を扇擧げ、光耀きて日の如く、陸も海も共に朗かに、遂に波に乗りて東にゆきき。」(伊勢国風土記逸文)や、鬼が「夜半に出で去る」(日本霊異記中巻第二十四縁)という記述によれば、神や異界の者の移動の時間帯であり、男の正体が暗示されている。男との交渉によって女は、「未だ幾時もあるねば其の美人妊身みぬ。」「夕毎に到來て共住める間に、自然懷妊ぬ。」とあり、信仰の原初的な形がくずれ、人間の世にふさわしい自然な経緯が語られている。神武記の超自然的な語り口とは異なっており、神の子誕生の記述は載せられていない。分注によって意富多多泥古を神君の祖、また神武記の大物主神出現に関わる丹塗矢伝承を保持していたと思われる賀茂君の祖と位置づけて、神君・賀茂君を取り込む伝承となっている。さらに、美和の地名起源説話に展開しているのが

大きな特徴である。神婚説話が神武記では生まれることに重点が置かれ、崇神記では歴史を語ることに比重が置かれている。

三輪山伝承の原文は神田秀夫が「於_レ世無比・夜半之時・倏忽到来・未經_二幾時_一・問_二其女_一曰・汝者自妊・每_レ夕到来・供住之間・自然懷妊・欲_レ知_二其人_一・誨_二其女_一曰・刺_二其依欄_一」など四字句を用い、漢文的表現に留意していると指摘している。また、新潮日本古典集成古事記の頭注には、父母の言葉の「自_{おのづから}」が、娘の言葉では「自然_{おのづから}」というように用字を少しずつ変えている。形姿威儀、端正などの仏典語を用いる、などの文章上の技巧を施すと指摘されている。特にこの説話の中で特徴的なのは、正体不明の男の素姓を知るために、赤土をまくこと、針に麻糸を通して男の衣の裾にさし、後をたどって行く苧環型と呼ばれる型である。福島秋穂は赤色に邪気悪霊を祓除する力能を見て、当該伝承のみが「赤土」撒布の物語要素を備えていることについて、『法苑珠林』巻五三にある、後宮に入りする姿なきものの実体を、「細土」を撒布し、其処に印される足跡で明らかにする話にみられるような思想習俗に出たものであったかもしれない」と述べる。また、女の許に通う男の住処・正体を知る目的で使用される糸は、「轆轤と陶土との分離に其れが用いられることから、赤土と糸は、陶器（須恵器）を製造する人々により伝承・保管されてきたことと関係する」と指摘する。瀬間正之は『三国遺事』にみられる後百済王甄萱の出生が、「以_二長糸_一貫_レ針刺_二其衣_一」（巻二 紀異 後百済 甄萱）と語られ、「甄萱」の名の一字「甄」は「陶物、陶工」の意を有し、三輪山型婚姻譚が半島でも「陶」と結び付き、三輪山型説話が伽耶土器とその製作方法を伝えた集団の中で伝承されていた可能性があると指摘する。糸が鉤穴を通過する要素は三輪山独自の伝承である。須恵器の製作に糸は関わるが、河内から三

輪山の麓までは相当な距離が想定されよう。神婚譚の原型にあった観想について、佐竹昭広は「へそ（紡いだ麻糸を環状に幾重にも巻いたもの）」「紡_を麻」「針」は機織に関わるので、活玉依毘売は機織りをする巫女の面影をもつのであろうとする。「玉依」は、「足玉も手珠もゆらに織る機を君が御衣に縫ひ堪へむかも」（万葉集10・20六五）に詠まれるように、足玉手玉に依り憑いた神霊に神衣を縫おうとする機織女の職能を示している。苧環型が通ってくる神を識別し、神の正体を確かめる始祖譚に結びつく理由はそこにあったのだろう。⁵⁶川上順子は『古事記』の三輪山神話において神の正体が蛇神であることが瞬時にされており、蛇神の零落によって三輪山の神は、大和の国つ神の統領として、大物主神の神名が付与されると同時に、『古事記』のなかでは蛇の姿は隠されていたとする。⁵⁷これをうけて中川ゆかりは、「蛇体であるからこそ通過することができる『小さなすき間』を『カギ穴』と設定することによって、カギ穴という新しい素材の背後にある漢訳仏典の阿難の神通力の話の人々に想起させようとしたのではないだろうか。（中略）つまり、大物主神の威大さが『カギアナを通る神』というイメージを通じて語られ、その神をも祭り得た神君の偉大さをも伝えることが出来るよう構成されているのではないかと思う。」と指摘する。⁵⁸三輪山式神婚説話には、朝鮮型の説話のモチーフが取り入れられたとみられ、その背後には須恵器製造の先進技術を伝える集団が想定され、漢訳仏典の影響も考えられる意匠をこらした伝承となっている。苧環型説話が多くの場合非凡な人物の誕生を語ったり、健国の始祖の誕生と結びつくのに対して、当該伝承は大物主神の役の気を鎮める特殊な力をもつ意富多泥古の出自を証明し、氏祖としている。古事記上巻において、神婚によって天と山と海の三つの世界を結びつけ、天下の統治権を保証された天皇家は、

皇女や出自の明らかな尊貴な女性との婚姻を通して正統性を保持していく。それゆえ、正体不明の尊貴な存在と交渉の結果、始祖王が誕生するという芋環型による婚姻は、天皇家の内部では語られる必要はない。三島溝咋や陶津耳命の家で示された大物主神の血統や靈威を天皇家の内部に神婚や祭祀としてとり込むことで絶対性を示すのである。上巻の国作りの構想によって、初代神武と伊須気余理比売の婚姻が語られる。そこには、原初的には海宮訪問説話における水の支配力の獲得に通じる問題が絡んでいたであろう。神武記で大物主神の女の血をとり込み、崇神記でも正体不明の男の正身を最後まで伏せ、大物主神の姿は崇神紀や雄略紀に見られる蛇ではなく、丹塗矢にも鉤穴を通る細さにも変化する靈威をもつ神という概念を記編纂者は定着させようとしたのだろう。御諸山の祭祀・三輪山の信仰・大物主神が結びつき、統括されていくのが崇神天皇の時代とされている。金井清一は、三輪山伝承の意義について大物主神と活玉依毘売の神婚を孝安天皇の時代に溯らせることによって、三輪山伝説は伝説ではなく真実であり、意富多多泥古が大物主神を祀る真実に則った正しいことを行ったゆえに、崇神朝は「所知初国天皇」の世として栄えたとする神話の機能性をもつと指摘する。三輪山伝説において特徴的なのは地名起源説話である。「唯遺れる麻は三勾のみなりき」「其の麻の三勾遺りしに因りて、其地を名づけて美和と謂ふなり。」の「三勾」の「勾」は「まがる。かぎ。ひつかける。」(『大漢和辞典』「勾」の④の項目)意である。新撰姓氏録大和国神別大神朝臣の条にみえる「三縈」、土佐国風土記逸文の「三輪」に比べると、鉤穴や針との関係から選ばれた用字とも思われるが、特殊な用い方であろう。三勾を「美和」という好字に直して地名の由来を伝えている。古事記には次にあげる二十九の地名起源説話がある。

地名起源説話における 発言者・行為者	地名のいわれ 「」内は依拠する本文	地名
須佐之男命 神武天皇 五瀬命 五瀬命 道臣命・大久米命 古事記編述者 活玉依毘売 大毘古命・日子国夫玖命 と建波邇安王 建波邇安王の軍勢 建波邇安王の軍勢 大毘古命の軍勢 大毘古命と建沼河別 山辺の大鷁 円野比売 円野比売 倭建命 倭建命 倭建命 倭建命 倭建命 倭建命 心神天皇 伊著沙和氣王 大山守命 石之日売 反正天皇 反正天皇 雄略天皇 顯宗天皇	「我が御心須賀須賀斯」 「楯を取りて下り立ちたまひき」 「御手の血を洗ひたまひき」 「男建びして」 「兄宇迦斯を斬り散りき」 山由理草(佐草)が河の辺に多くはえていたことから 「麻の三勾遺りしに因りて」 「相挑みき」 「屎出でて禪に懸りき」 「鵜の如く河に浮きき」 「軍士を斬り波布理き」 「相津に往き遇ひき」 網を張って鳥を取ったことから 「樹の枝に取り懸りて」死のうとしたため 「峻き淵に墮ちて」死んだため 「火を著けて焼きたまひき」 「阿豆麻波夜」と三度歎いたため 「御心稍に寤めよしき」 「當藝當藝斯玖成りぬ」 「御杖を衝きて稍に歩む」 足が「三重の勾」のようになつたため 「其の御子の生れましし地」 「入鹿魚の鼻の血晁かりき」 鉤が甲に繋り訶和羅と鳴ったため 御綱柏を海に投げ捨てたから 「明日上り幸でましき」による 「明日参出て神宮を拜む」による 嬢女の隠れた岡を金組で鋸ぎ撥ねたいと詠んだことから 「老の在る所を見志米岐」	須賀 楯津 日下の蓼津 血沼の海 男の水門 血原 佐草河 美和 伊豆美 屎禪 鵜河 波布理曾能 相津 和那美の水門 懸木 相楽 墮国 弟国 焼遣 阿豆麻 居瘡の清水 當藝 杖衝坂 三重 宇美 血浦 都奴賀 訶和羅前 御津前 近飛鳥 遠飛鳥 金組岡 志米須

これを見ると上巻の神々に由来するのは一例、下巻は天皇もしくは天后に由来する五例である。地名起源説話は中巻の用例が圧倒的に多い。中巻の二十三例のうち平定にまつわるものは十例、倭建にまつわるもの六例、応神天皇の誕生と成人に関わるもの二例である。山辺の大鶴の伝承は天皇の命令による行動であるので、中巻の用例のほとんどは天皇家の版図拡大や体制の確立を説く伝承にまつわるものであり、支配の歴史や事件と関わって地名の由来が語られ、天皇家の世界が拡充していく様子が語られている。それに対し当該伝承と垂仁記の円野比売伝承は天皇に直接的には影響を及ぼさない。三谷邦明は、風土記の例をもとに古代王権によって共同性の祭祀権が略奪された時期に地名起源説話は誕生すると述べる^⑩。風土記編纂において、「山川原野名号所由」を提出させることは、その地を支配することにつながっていた。三輪山伝承と円野比売伝承は、男帝の祭政掌握と姫彦制の崩壊を描く崇神・垂仁朝の変革期に、大物主神にまつわる大神君・賀茂君の伝承や丹波比古多須美智宇斯王家に関わる伝承をすくい上げ、三勾に美和、懸木に相楽、墮国に弟国のように、好字によって新しい意味を添加することで天皇家の支配が確立していくことを説く意図によって配されたのだろう。第二節で見たように、崇神記・垂仁記は道を通じて天下の支配が大和から四方に拡大していく時代にあてられている。簡潔な記載をとる古事記は、意富多泥古の出自を大物主神の四世の孫と位置づけることによって、孝安天皇の宮号である秋津島に見られる大和の豊饒と繁栄をもたらす蜻蛉^{アキツ}の信仰に、国を成す大物主神の信仰を重ね合わせている。さらに、三輪山伝説を崇神記に置くことによって長い時間に亘って四方の道を通して大和に入り定着した祭祀・氏族・技術・文化を融合させ、平和と繁栄を導いた天皇像を描こうとしたのであろう。

おわりに

松本直樹は、神武から崇神へ、精神上の王化が進み、「国家」が成立していく過程を読みとる^⑪。古事記は、大物主神にまつわる伝承を神武記と崇神記に置くことによって、上巻の大国主神の国作りを継承し、完成させていくのが天皇であると説き、御諸山の神の拝察によって天皇家が祭祀を掌握していく過程を描いている。天皇家と大物主神との関わりを説く丹塗り矢伝承と三輪山伝説は、神と人の世をつなぎ、上巻と中巻を貫く縦糸として、また崇神が神武の事蹟を継承し、天照大御神を頂点とする祭祀大系を確立し、人民との関係を築いて次の時代を導いていく初国の根幹を表すものとしても機能している。神々の祭祀や四道の平定を成し遂げ、古代祭政王としての地位を確立した崇神天皇は、古事記の序文に記された「邦家の経緯、王化の鴻基」を語る実質的な初代王の役割を荷っている。崇神天皇には歴代天皇の中で「戊寅の年の十二月に崩りましき。」と崩御年の干支がはじめて記されている。「初国知らしし御真木天皇」として歴史の中で崇神天皇を位置づけようとする姿勢を古事記は示していると思われるのである。

注

① 阿部眞司「御諸山と大物主神」『大物主神伝承論』一九九九年十二月 翰林書房

② 矢嶋泉「古事記」の『大物主神』『青山語文』第三五号 二〇〇五年三月

③ 松本直樹「トヨタマビメとスセリビメー異界王の女」『古事記神話論』二〇〇三年十月 新典社

- ④ 谷口雅博「大物主神の位置付け」『古事記の表現と文脈』二〇〇八年十一月
おうふう
- ⑤ 谷口雅博「崇神紀・大物主神祭祀の意義」『古事記の表現と文脈』二〇〇八年
十一月 おうふう
- ⑥ 川副武胤「国作・国譲考―神々の物語五―」〔国作・国譲の物語の構造〕〔国作・
国譲と歴代巻の物語―天皇統治の発展に関する物語―〕『古事記及び日本書
紀の研究』一九七六年三月 風間書房
- ⑦ 前掲書②
- ⑧ 前掲書③
- ⑨ 前掲書④
- ⑩ 青木周平「三輪山にみる〈国作り〉と〈神祭り〉の性格」『古事記研究―歌と
神話の文学的表現―』一九九四年十二月 おうふう
- ⑪ 益田勝実「モノ神襲来―たたり神信仰とその変質―」『秘儀の島―日本の神話
的想像力―』一九七六年八月 筑摩書房
- ⑫ 久田泉「三輪山をめぐる信仰の重層性について―所謂〈王朝交替論〉にふれて―」
『高知大学学術研究報告 人文科学』第二八巻 一九八〇年三月
- ⑬ 壬生幸子「大物主神についての一考察」『古事記年報』一九 一九七七年一月
前掲書②
- ⑭ 倉野憲司「古事記全註釈」第四巻 一五九頁 一九七七年二月 三省堂
- ⑮ 西郷信綱「古事記注釈」第二巻 二五一頁 一九七六年四月 平凡社
- ⑯ 青木和夫 石母田正 小林芳規 佐伯有清『日本思想大系 古事記』九七頁
一九八二年二月 岩波書店
- ⑰ 山口佳紀 神野志隆光『新編日本古典文学全集 古事記』一一六頁 一九九七
年六月 小学館
- ⑱ 西宮一民『古事記 新訂版』七五頁 一九八六年十一月 おうふう
- ⑳ 前掲書⑬
- ㉑ 前掲書⑬
- ㉒ 前掲書⑬
- ㉓ 中村啓信『新版 古事記 現代語訳付き』七六頁 二〇〇九年九月 角川学芸
出版
- ㉔ 猿田正祝「崇神記祭祀伝承考」『国学院大学大学院紀要 文学研究科』第二二
輯 一九九〇年三月
- ㉕ 阿部眞司「古事記」の中の「大物主神」「国作り」と「天下」成立の中での役割―
『古事記研究大系5―I 古事記の神々 上』一九九八年六月 高科書店
- ㉖ 前掲書⑩
- ㉗ 吉井巖「ヌシ」を名にもつ神々」『天皇の系譜と神話』二 一九七六年六月
塙書房
- ㉘ 前掲書④
- ㉙ 前掲書②④
- ㉚ 松倉文比古「『記・紀』に描かれた崇神天皇像」『日本書紀』の天皇像と神祇
伝承』二〇〇九年六月 雄山閣
- ㉛ 西條勉「オホタタネコの登場―ヒメ・ヒコ制はいかに終焉したか―」『古事記
研究大系3 古事記の構想』一九九四年十二月 高科書店
- ㉜ 飯泉健司「三輪山伝承―神の子」と巫女―『古事記研究大系8 古事記の文
芸性』一九九三年九月 高科書店
- ㉝ 前掲書③①
- ㉞ 吉井巖「崇神王朝の始祖伝承とその変遷」『天皇の系譜と神話』二 一九七六
年六月 塙書房
- ㉟ 藤原茂樹「垂仁天皇論―古事記におけるその後継者および天皇像の変遷―」
『古事記研究大系6 古事記の天皇』一九九四年八月 高科書店
- ㊱ 笠井倭人「記紀系譜の成立過程について」『史林』第四十巻第二号 一九五七
年三月

- ③⑦ 西郷信綱『古事記注釈』第三卷 一九八八年八月 平凡社
- ③⑧ 吉井巖「崇神王朝の始祖伝承とその変遷」『天皇の系譜と神話』二 一九七六年六月 塙書房
- ③⑨ 青木周平「『意富多多泥古』出自系譜の謎」『大美和』一〇〇号 二〇〇一年一月
- ④① 佐竹昭広「古代日本語における色名の性格」『萬葉集抜書』一九八〇年五月 岩波書店
- ④② 三谷栄一「大物主神の性格」『日本神話の基盤』一九七四年六月 塙書房
- ④③ 前田晴人「古代王権と衢」『続日本紀研究』第二〇三号 一九七九年七月
- ④④ 松倉文比古「御諸山と三輪山」『日本書紀研究』第十三冊 一九八五年三月 塙書房
- ④⑤ 前掲書④③
- ④⑥ 阿部眞司「『古事記』の中の丹塗矢伝承と苧環伝承」『大物主神伝承論』一九九九年十二月
- ④⑦ 前掲書④⑥
- ④⑧ 倉塚睦子「古事記の仮名表記」『文学・語学』第四五号 一九六七年九月
- ④⑨ 中川ゆかり「神婚譚発生の基盤」『上代散文 その表現の試み』二〇〇九年二月 塙書房
- ④⑩ 青木周平「神武天皇成婚伝承と〈一夜婚〉」『古事記研究―歌と神話の文学的表現―』一九九四年十二月 おうふう
- ⑤① 前掲書④⑩
- ⑤② 神田秀夫「I序説5原文の文体はもっと凸凹したもの」『古事記の構造』一九五九年五月 明治書院
- ⑤③ 西宮一民『新潮日本古典集成 古事記』一三六頁 一九七九年六月 新潮社
- ⑤④ 福島秋穂「『古事記』に載録された「三輪山伝説」をめぐって」『記紀神話伝説の研究』一九八八年六月 六興出版

- ⑤⑤ 瀬間正之「三輪山型神婚譚と須恵器」『記紀の表記と文字表現』二〇一五年二月 おうふう
- ⑤⑥ 佐竹昭宏「蛇智入の源流」『綜麻型』解讀に關して―『國語國文』第二三卷第九号 一九五四年九月
- ⑤⑦ 古橋信孝「神の話としての神話―三輪山型神婚説話をめぐって」『神話・物語の文芸史』一九九二年四月 ペリかん社
- ⑤⑧ 川上順子「三輪山神話」考」『古事記と女性祭祀伝承』一九九五年六月 高科書店
- ⑤⑨ 中川ゆかり「鉤穴を通る神」『上代散文 その表現の試み』二〇〇九年二月 塙書房
- ⑤⑩ 『平家物語』卷第八「緒環」の緒方三郎維義の話はよく知られる。魯成煥「韓国三輪山式伝説一例考」『古事記年報』二八 一九八六年一月では、『三国遺事』の甄萱の伝説に加えて、武王伝説にも苧環型の話型が存在した可能性を指摘する。
- ⑥① 金井清一「崇神朝の大物主神祭祀記事について」『古典と現代』七〇号 二〇〇二年十月
- ⑥② 三谷邦明「古代地名起源伝説の方法」『日本文学』第三十卷第十号 一九八一年十月
- ⑥③ 松本直樹「モノを祭る王の〈神話〉作り―〈古事記神話〉の構想―」『論集上代文学』第三六冊 笠間書院

※古事記・日本書紀・風土記の本文は、『日本古典文学大系』岩波書店による。

※万葉集歌は講談社文庫による。

(からすだに ともしこ 日本語日本文学科)